37e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 26 29 JUILLET 1920

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Plusieurs pauvres « poilus » de ma paroisse sont portés *disparus*, c'est-à-dire qu'on ne sait pas au juste ce qu'ils sont devenus. Pour deux autres, déclarés *morts* par l'Administration militaire, j'ai des doutes sérieux d'après les dires de leurs camarades, qui ne croient pas du tout à leur décès. Je prévois que les veuves, ou supposées telles, vont se remarier. Que faire ?

Mon cas ne doit pas être isolé. *L'Ami du Clergé*, toujours si ami et bon conseiller pour nous, rendrait service à tous en mettant au point la solution de ce problème pratique.

R. — Le problème est en effet pratique, et difficile. Le cas, à notre connaissance, s'est déjà plusieurs fois présenté, et va certainement devenir plus fréquent, à mesure que vont se multiplier les déclarations civiles de décès des disparus visées dans la loi du 25 juin 1919 [1].

L'Eglise, comme bien on pense, n'est pas sur ce point-là prise au dépourvu. Ce problème l'intéresse grandement et il n'est pas nouveau. Citons sommairement, pour les canonistes soucieux d'érudition et de critiques références aux sources, les documents et auteurs suivants, où est envisagée et réglée la procédure à suivre lorsque l'un des conjoints a « disparu » et que l'autre n'entend pas du tout passer le reste de sa vie dans le célibat.

Nous avons d'abord là-dessus les deux chapitres de l'ancien *Corpus juris :* le chap. *Dominus* au titre *De Secundis nuptiis (X,* IV, XXI, 2) et le chap. *In præsentia* au titre *De Sponsalibus et Matrimonio (X,* IV, I, 19), avec les copieux commentaires de nos plus célèbres maîtres de la science canonique. Puis deux documents de première importance : l'Instruction du St-Office (Clément X) du 21 août 1670, et celle du 13 mai 1868 [2]. Sur quoi l'on peut fructueusement consulter, parmi beaucoup d'autres : SANTI, *Præl. jur. can.*, t. IV, tit. 21, éd. 1890, p. 342 ; GASPARRI, *De Matrim.*, t. I, 633. Nous omettons d'autres documents de moindre importance qu'on trouvera, au besoin, cités ou textuellement rapportés dans Santi et surtout dans Gasparri. En fait, c'est la dernière Instruction du St-Office qui constitue la source récente et officielle où se trouvent les éléments les plus pratiques de réponse à la question proposée. Nous allons particulièrement nous en inspirer dans ce qui va suivre, tout en ne perdant pas de vue les principes généraux de droit antérieur, toujours subsistants, qui dominent cette matière.

Posons tout d'abord nettement l'énoncé du problème dans son cadre normal. On parle des *disparus*, et c'est bien, en effet, leur cas qui est le plus inquiétant. Mais, ce n'est pas le seul qui mérite actuellement de nous préoccuper. En temps de paix, les registres de l'état civil sont tenus exactement. Les curés s'en rapportent aux déclarations de décès qui s'y trouvent consignées, ou aux extraits authentiques qu'ils en peuvent facilement obtenir. Pour les décès militaires en temps de guerre, surtout dans la mêlée des champs de bataille, c'est une autre affaire. Tout le monde sait chez nous combien nos services de guerre, et celui-là comme les autres, ont souffert, au début, d'une organisation défectueuse, qui n'a pu être que peu à peu rectifiée, après un temps plus ou moins long, et suivant la leçon des événements. Du reste, la guerre, même la mieux préparée, la plus soigneusement « organisée », est toujours la guerre, c'est-à-dire l'inévitable désordre qu'entraîne la confusion violente et imprévue des personnes et des choses. Aussi, même dans la meilleure des hypothèses de bonne organisation, le service d'état civil en campagne sur les lignes de feu n'offre-t-il pas toujours une certitude de pleine garantie dans ses déclarations, pour autant du moins que celles-ci, à part les cas de parfaite évidence, n'ont pas été corroborées par le contrôle de témoignages ou d'une enquête supplémentaire.

Nous n'entendons pas le moins du monde contester en bloc la certitude de toutes les déclarations de décès émanées, au cours des hostilités, de l'autorité militaire. Un très grand nombre, hélas ! pour ne pas dire presque toutes, ont reçu la confirmation dont nous venons de parler de la part de témoins immédiats de premier ordre, des camarades ou amis qui ont vu tomber frappés à mort,

[1] En voir le texte dans la *Jurisprudence* du 27 nov. 1919, avec la circulaire explicative du Garde des sceaux.
[2] Nous l'avons reproduite dans le 2e fascicule de l'*Ami* du 21 avril 1910, p. 355 et s.

ou qui ont reconnu parmi les cadavres, ou conduit à leur dernière demeure, les militaires décédés qu'ils connaissaient sans erreur possible *circa personam.*

Il s'est trouvé cependant des cas moins clairs, dépourvus de ces témoignages *de visu,* de tout témoignage même quelconque, réduits par conséquent ou à peu près à l'unique attestation de l'officier chargé de signer les déclarations de décès. L'on a vu, après 1870, de ces morts qui ont refusé de se laisser ainsi supprimer, et qu'on a dû réadmettre civilement au nombre des vivants. Pareille erreur se représentera sans doute encore après la grande guerre. Il est prudent d'y songer.

Ce n'est donc pas seulement les *disparus,* mais tous les *morts douteux* qu'il nous faut comprendre dans la présente étude, puisque aussi bien le droit canonique, dans les documents que nous avons allégués, vise d'une façon générale l'hypothèse de la *mort non certaine* de l'un des conjoints et la considère comme une simple application particulière de la règle et de la procédure générale de l'enquête dite *de statu libero,* toujours nécessaire avant un mariage, dès qu'un doute prudent se présente sur la persistance du *ligamen* d'une union précédente.

Nous parlerons surtout des « disparus », dont le cas sera de beaucoup le plus fréquent et le plus difficile; mais il est entendu que nos explications et conclusions visent également les précautions identiques à prendre avant un « remariage » quand il y a doute sur la mort, même militairement et civilement déclarée, du premier conjoint.

I. — L'ABSENCE. — Il faut noter d'abord qu'en droit canonique *le seul fait de l'absence,* en soi, n'est jamais accepté comme preuve certaine de mort. Les lois civiles ne sont pas si exigeantes, et cela se comprend ; les intérêts temporels qu'elles ont à administrer ne présentent point la note de surnaturelle et divine éternité qui caractérise l'absolue indissolubilité du lien matrimonial, une fois validement contracté. Pie VI dans un rescrit à l'archevêque de Prague (11 juillet 1789) déclare formellement que la seule absence et le silence absolu d'un conjoint « *satis argumentum non est ad mortem comprobandam ; quod enim non comparuerit, non magis mors in causa esse potuit, quam ejus contumacia.* »

II. — DOCUMENT AUTHENTIQUE. — Le St-Office met avec raison en première ligne la preuve de mort sur document authentique. C'est là, en effet, la preuve officielle pratique, courante, qui à elle seule dispense de tout autre argument. Mais il faut, bien entendu, que le document soit parfaitement authentique, non seulement quant à son mode de confection et de transmission, mais aussi quant à la source autorisée *omni exceptione major* dont il émane.

Il va sans dire que le droit canonique préfère le document d'origine ecclésiastique au document civil, sans toutefois exclure ce dernier, qu'il accepte à défaut de l'autre, quand toutefois il présente par ailleurs toutes les garanties de véracité désirables. On peut donc tenir un décès pour certain lorsqu'il est attesté sur pièce authentique signée d'un personnage socialement qualifié pour la délivrer, v. g. l'aumônier d'un hôpital, le curé d'une paroisse, etc. Il en est de même, à défaut de certificat ecclésiastique, de la déclaration en bonne et due forme délivrée par l'officier d'état civil ou militaire, sous réserve, dans ce dernier cas, des doutes éventuels possibles en raison de la guerre.

III. — DEUX TÉMOINS. — A défaut de document officiel d'une authenticité de tout repos, la règle est d'exiger le dire concordant de deux témoins, interrogés séparément à la manière canonique, après serment, avec procès verbal de l'interrogatoire, signé par eux. Ces témoins doivent être de *premier ordre,* c'est-à-dire immédiats, parlant d'après leur connaissance personnelle du défunt, autant que possible leur parent, ami, camarade.

IV. — TÉMOIN UNIQUE. — Si les deux moyens de preuve qui précèdent font défaut, l'Eglise n'entend pas pour cela condamner au célibat le conjoint abandonné : « ... *Ne conjux alias nuptias inire peroptans vitam cœlibem agere cogatur, etiam unius testimonium absolute non respuit Suprema Congregatio in dirimendis hujusmodi casibus...* » C'est une exception à la règle très générale de droit qui n'admet la preuve testimoniale que sur déposition de deux témoins au mininum : *testis unus, testis nullus.* Comme il arrive qu'il soit impossible de trouver ces deux témoins « immédiats » du décès, l'on peut à la rigueur se contenter d'un seul, mais à la condition qu'il présente, de façon pour ainsi dire parfaite et péremptoire, toutes les garanties de science et de véracité qui sont alors en pareille circonstance particulièrement nécessaires. Rarement le juge de la cause en sera réduit à ce témoignage « nu » ; presque toujours les détails de sa déposition lui permettront de confirmer ses dires par des vérifications, des concordances, des épisodes suggestifs, des inductions et déductions de fait, etc., qui seront, comme on dit en langue juridique, autant d'*adminicula* ou suppléments moraux de persuasion, d'où jaillira en plus évidente lumière la certitude définitive.

V. — TÉMOINS DE SECOND ORDRE. — Jusqu'ici il n'a été question que de témoins dits de premier ordre, témoins immédiats, *de visu,* parlant d'après leurs connaissances ou constatations personnelles directes. Si ce genre de témoignage, particulièrement exigible et qualifié en droit, vient à manquer, il faut bien se contenter de la preuve, en principe moins forte, moins immédiatement convaincante en tout cas, qui se dégage des témoignages de second ordre, *de auditu.* A la condition de prendre plus de précautions encore que dans le cas de témoins *de visu,* de multiplier si possible les témoignages *de auditu,* séparés et concordants, de bien s'assurer surtout de la valeur des sources de pareille information et de la sincérité de ceux qui la rapportent, la preuve par

témoins « indirects » est parfaitement admissible et de plein droit suffisante. Dans beaucoup de cas, pour nos poilus, en dehors du papier officiel, c'est la seule qui sera possible et dont l'on pourra se contenter.

VI. — Pas de témoins. — C'est le problème le plus difficile, et qui se présente surtout à propos des *disparus*. Personne absolument ne peut dire ni *de visu* ni *de auditu* ce qu'il est advenu du sujet en question. Que faire alors ? Ici il faut citer le texte même du St-Office :

« *Hoc in casu, probatio obitus ex conjecturis, præsumptionibus, indiciis et adjunctis quibuscumque, sedula certe et admodum cauta investigatione curanda erit, ita nimirum ut pluribus hinc inde collectis, eorumque natura perpensa, prout scilicet urgentiora vel leviora sunt, seu propiore vel remotiore nexu cum veritate mortis conjunguntur, inde prudentis viri judicium ad eamdem mortem affirmandam probabilitate maxima seu morali certitudine promoveri possit.* »

Ce qui revient à dire en somme que le juge, livré alors à ses propres moyens, reste maître de diriger son enquête au mieux des intérêts de l'affaire extrêmement grave qui est en cause ; qu'il peut et doit recourir à tous les éléments pratiquement possibles d'information, de présomption, d'appréciation critique objective et sincère des personnes et des choses, et finalement conclure dans son jugement prudent, soit : 1° *constat de morte,* s'il a pu se faire une conviction de morale certitude qu'il en est ainsi ; soit 2° *non constat de morte*, s'il reste en son esprit un doute sérieux, si la présomption de décès, tout bien pesé, ne dépasse par les limites de la probabilité. Nous dirons tout à l'heure à qui, en si délicate circonstance, il appartient de *juger* définitivement.

VII. — Détails d'enquête. — Le St-Office prend soin de suggérer au juge, plutôt pour exemple qu'à titre de règle, quelques moyens d'enquête particulièrement bien choisis. L'on ne saurait mieux faire que de suivre ses indications ; aussi croyons-nous utile de les rapporter ici en détail pour faciliter la besogne des futurs enquêteurs sur le cas des « disparus. »

L'on cherchera tout d'abord à se bien renseigner, auprès des parents, amis, camarades ou « connaissances » quelconques du disparu, sur toutes les circonstances susceptibles de mettre en lumière les caractéristiques de sa mentalité personnelle. Ainsi l'on tâchera de savoir :

a) S'il était de bonnes mœurs, vivait chrétiennement, aimait sa femme ; s'il avait quelque raison de se cacher, de ne pas donner signe de vie ; quel était son état de fortune et, sous ce rapport, quelles espérances d'avenir ou d'héritage ;

b) Dans quelles dispositions d'esprit (triste, content, indifférent) il a quitté son foyer ; dans quel état de préoccupations morales et de santé physique ;

c) Si depuis son départ il a écrit ou donné de ses nouvelles chez lui ; s'il a parlé de son retour, et quels sentiments il a manifestés sur ce point-là ;

Et ainsi de suite, pour tous autres renseignements analogues, dont l'utilité sera suggérée au juge suivant les circonstances de la cause.

d) On ne manquera pas, bien entendu, d'interroger ses supérieurs hiérarchiques, ses chefs militaires immédiats, et ses compagnons militaires, principalement ceux de son pays qui l'ont connu, qui ont pu le suivre et garder souvenir des dernières traces de sa présence au service (campagne, hôpital, permission). Il y aura lieu surtout de prendre des informations auprès de ses camarades de bataille, pour essayer d'établir s'il a voulu et pu déserter, s'il a pu être tué, ou fait prisonnier ; s'il avait alors des dispositions de peur, de découragement, de fuite, etc.

Il va sans dire que les « camarades » de sa propre paroisse ou commune, qui l'ont suivi de près dans les derniers temps, sont les meilleurs témoins à consulter, et, sous ce rapport, les curés sont particulièrement en état d'obtenir sur place tous les bons renseignements possibles, comme aussi les plus sérieuses raisons de douter de la mort d'un disparu.

VIII. — La renommée. — Il ne faut évidemment attacher qu'une importance secondaire aux courants de l'opinion publique, infiniment variables, comme l'on sait, et sujets à prendre, à la moindre saute de vent, une direction fausse, quand ils ne sont pas déjà faussés dès leur origine. Il y a lieu cependant de les retenir et d'en faire cas, à titre au moins de confirmation subsidiaire, non toutefois sans les avoir préalablement soumis, autant que possible, à une sérieuse critique.

Par bruit public, *fama,* il ne faut pas entendre seulement l'opinion publique actuelle, dans le pays, qui n'est elle-même qu'un simple écho, mais l'opinion ou persuasion commune du milieu où vivait le disparu, au moment où l'on a perdu sa trace. C'est là que se trouve l'origine du *bruit* qui a couru de sa mort, de sa capture, de sa désertion, de la cause enfin réputée vraie, ou au moins la plus vraisemblable, de sa disparition ; et sur ce bruit, qui peut fort bien s'être atténué et éteint depuis, le juge essaiera de se renseigner en provoquant s'il le peut la déposition de témoins sûrs, dignes de créance, au besoin sous la foi du serment.

IX. — La Presse. — Il est enfin des cas où il pourra paraître utile de recourir à la publicité de la presse pour annoncer l'enquête entreprise et solliciter des lecteurs de journaux ou de revues toute contribution utile à son succès. On ne signale qu'en passant, et *ad abundantiam*, ce moyen, d'ailleurs peu pratique dans la plupart des cas, et qui peut fort bien parfois présenter plus d'inconvénients que d'avantages quant au but poursuivi, sans compter les « incommoda » éventuels à craindre, comme contre-coup, pour la présumée « veuve », pour sa famille, celle du disparu, etc. Aussi n'y faudrait-il pas recourir sans y avoir mûrement réfléchi.

Telle est la méthode d'investigation qu'emploie le

St-Office quand il est appelé à juger pareille affaire. Il accumule tous les détails d'informations suggérés dans les 9 paragraphes ci-dessus ; il les pèse avec un soin minutieux ; il consulte des théologiens et des juristes, puis il prononce son jugement : *constat* ou *non constat de morte conjugis,* et dans l'hypothèse du décès constaté, il déclare que *nihil obstat quominus petenti transitus ad alias nuptias concedi possit.*

Les Evêques et les curés ne sauraient, semble-t-il, faire mieux que de s'inspirer de cette procédure, en somme assez facile quoique minutieuse, et beaucoup simplifiée si on la compare avec les formalités sévères et compliquées de l'enquête *de statu libero* telle que l'avait imposée l'Instruction Clémentine de 1670, dont on peut dire tout au moins que, par désuétude ou coutume contraire, elle n'est pas en vigueur dans nos pays.

X. — Le juge compétent. — Une question finale se pose : A qui (au Pape, à l'Ordinaire, au Curé ?) appartient-il en droit de porter jugement décisif, de permettre ou d'interdire le nouveau mariage de la « délaissée » d'un *déclaré mort* ou d'un *déclaré disparu ?*

Aucun texte de droit ancien ou nouveau ne réserve au Saint-Siège l'instruction et le jugement final de ces sortes de causes. On les accepte et on les résout à Rome quand, en cas particulièrement difficiles, les Evêques jugent prudent de les y porter. C'est même pour eux un devoir de le faire, mais seulement dans cette hypothèse-là, d'une incertitude planant quand même sur la résolution du problème malgré enquête menée avec tout le soin et la prudence possibles.

Loin d'insister pour qu'on lui réserve ces affaires, il paraît bien, au contraire, que Rome désire voir davantage les Evêques s'en occuper et les trancher de leur propre autorité et responsabilité, réserve faite seulement, encore une fois, pour les « espèces » particulièrement compliquées et difficiles. Voici le texte même du St-Office où se trouve la preuve de notre assertion :

« *...Ejusmodi casuum multitudo adeo succrevit ut frequentissimi hac de re ad Supremam hanc Congregationem habeantur recursus, non sine porro partium incommodo, quibus, inter informationes atque instructiones, quas pro re nata, ut aiunt, peti mittique necesse est, plurimum defluit temporis, quin possint ad optata vota convolare. Quapropter sacra eadem Congregatio, hujusmodi necessitatibus occurrere percupiens,... e re esse censuit, uberiorem edere Instructionem, in qua, iis quæ jam tradita sunt nullo pacto abrogatis regulæ indigitentur quas in ejusmodi casibus hæc ipsa S. Congregatio sequi solet, ut illarum ope, vel absque necessitate recursus ad S. Sedem, possint judicia ferri, vel certe, si recurrendum sit, status quæstionis ita dilucide exponatur, ut impediri longiori mora sententia non debeat.* »

Et plus loin, à la fin de l'Instruction, le St-Office conclut :

« *Ex his omnibus, ecclesiastici Præsides certam desumere possunt normam quam in hujusmodi judiciis sequantur. Quod si, non obstantibus regulis hucusque notatis, res adhuc incerta et implexa illis videatur, ad Sanctam Sedem recurrere debebunt, actis omnibus cum ipso recursu transmissis, aut saltem diligenter expositis.* »

Les Evêques donc sont avertis d'avoir par eux-mêmes à instruire et conclure ces sortes de procès d'enquête, sans nécessité de recourir à Rome, sauf cas exceptionnels restant particulièrement difficiles et douteux, et alors ils sont priés d'envoyer au St-Siège, en même temps que le recours, toutes les pièces de l'enquête, ou tout au moins un exposé précis et détaillé de l'affaire.

Mais, les Evêques eux-mêmes sont-ils obligés d'intervenir toutes les fois qu'une veuve présumée de la guerre demande à se remarier ? Nullement ! Il en est ici exactement du curé par rapport à l'Evêque comme de l'Evêque par rapport au Pape. Aucun droit n'oblige le curé à recourir à l'Evêché quand il a, après convenable examen de la question, la pleine certitude de la mort du premier conjoint, et c'est ce qui arrive en règle générale pour les déclarés morts sur attestation authentique des autorités civiles et militaires, ces déclarations officielles étant à peu près toujours confirmées par des témoignages de camarades faciles à consulter sur place.

Il n'y a donc rien à changer à la pratique courante, d'après laquelle les curés, dans cette hypothèse de pleine certitude, prennent sur eux de n'opposer aucune difficulté au nouveau mariage projeté.

En cas de doute, la question est tout autre et réclame une solution différente. Que le doute plane sur le décès d'un « déclaré mort » officiellement ou d'un « déclaré disparu, » peu importe. Impossible de passer outre. Un examen préliminaire s'impose et c'est au curé qu'il incombe tout d'abord d'y procéder. Si le doute était léger et disparaît après sérieux renseignements pour faire place à l'entière certitude requise, inutile, là encore, de recourir à l'Evêché, puisque finalement le cas est clair et certain, conformément à la règle de droit bien connue : *Eum qui certus est certiorari ulterius non oportet* (Reg. juris 31 in Sexto).

Mais si un doute, un simple doute prudent persiste, il faut alors recourir à l'Ordinaire, qui a seul qualité pour faire, par lui-même ou par délégué, une enquête officielle qualifiée et donner au doute la résolution autorisée qu'il comporte. Et tel sera, pensons-nous, le cas ordinaire pour les *disparus.* L'Evêché, alors, verra à son tour s'il est en état de conclure avec certitude, ou si, le doute persistant, il doit recourir au Saint-Siège.

* * *

Résumons tout ceci en trois règles claires :

Règle I. — En cas de *pleine certitude* du décès du premier conjoint, le curé peut de sa seule autorité prononcer le *nihil obstat* et célébrer ou laisser

célébrer le second mariage à propos duquel il a qualité pour intervenir.

Règle II. — *En cas de doute* (et il faut prendre ici le mot *doute* au sens le plus large, c'est-à-dire, quand il n'y a pas pleine certitude de tout repos), le curé doit avertir son Evêque et lui laisser le soin de donner à l'affaire la solution qu'il jugera convenable *in casu ;* et cette solution sera ou bien la permission immédiatement acccordée ou refusée *simpliciter,* ou bien la mise en train de l'enquête juridique qui peut alors s'imposer.

Règle III. — Après enquête officielle de l'Ordinaire, si le doute *ut supra* persiste, l'Evêque recourt à Rome, y envoie le dossier de son enquête, et attend la réponse.

* * *

Le lecteur est prié de remarquer que nous avons jusqu'ici raisonné d'après les principes et règles du droit commun tel qu'il existe, à notre connaissance, dans l'état actuel de la législation canonique. Il nous paraît donc prudent de formuler deux observations de réserve avant de clore cette étude.

Nota I. — Le cas des disparus de la guerre, au point de vue du mariage des femmes délaissées, sera-t-il ou ne sera-t-il pas, de la part des Evêques de nations belligérantes, l'objet de consultations à Rome ? Et à Rome trouvera-t-on opportun de tracer sur ce point-là aux Ordinaires et aux Curés une ligne de conduite, ainsi que l'a fait en d'autres circonstances, surtout pour les pays de missions, le St-Office en 1868 ? Nous l'ignorons absolument. Il va de soi que, si Rome parle, nous faisons à l'avance complète adaptation de nos dires à sa parole. Quelle que soit d'ailleurs cette nouvelle « Instruction romaine » si elle intervient, nous ne pensons pas qu'elle apporte de bien notables modifications à nos conclusions, qui ne sont que l'écho du droit commun et de l'Instruction donnée par le St-Office en 1868.

Nota II. — Possible aussi, et plus probable, est l'intervention des autorités épiscopales en cette affaire pour tracer par voie de prescriptions diocésaines la ligne de conduite à suivre par les curés.

Ainsi il se pourrait très bien — et rien de plus conforme au droit — que l'Evêque fasse défense à tout curé de procéder, sauf avis et autorisation écrite de l'Evêché, à tout « remariage » quelconque d'une femme dont le mari a été déclaré *mort* ou *disparu* pendant la guerre. C'est la formule la plus large, et la plus sûre aussi, qui englobe à la fois tous les cas, les certains comme les douteux, et la responsabilité des curés se trouverait totalement déchargée de tous soucis, parmi lesquels quelques-uns ne seraient pas sans leur causer de sérieux ennuis.

Il peut se faire aussi que l'Evêque réserve à son jugement les seuls *cas douteux,* c'est-à-dire estimés tels par les curés intéressés.

Enfin, il est possible encore que l'Ordinaire, laissant de côté les « déclarés morts », se réserve de façon absolue le seul cas des *disparus.*

Nous n'avons pas à suggérer une comparaison entre ces formules ou autres analogues. Tout ce que nous tenions à dire, c'est que notre présente étude, faite au seul point de vue du droit commun, entend ne toucher ni préjuger en rien les décisions pratiques particulières auxquelles NN. SS. les Evêques, dans leur sagesse avertie, et suivant les besoins de leurs diocèses, jugeraient prudent de s'arrêter.

Q. — On ne supprime bien que ce que l'on remplace... Chez nos insulaires, tous les sacrifices fétichistes consistent en l'immolation d'une chèvre, d'un porc et d'un mouton, suivie d'une buverie générale, où tout le village, hommes, femmes et enfants, s'enivrent de son mieux.

Comme nos néophytes ne comprennent que très peu une religion où l'on adore en esprit et en vérité, des fêtes où il n'y a rien à boire et à manger, pour Noël, Pâques, la Toussaint nous offrons un festin à nos chrétiens selon la coutume du pays, si bien que le soir plusieurs sont parfaitement ivres.

J'ai voulu supprimer ces peu édifiantes ripailles ; mais l'assistance aux fêtes a diminué considérablement, et j'ai presque été blâmé de ne point continuer la tradition et de n'avoir point fait saouler mes chrétiens pour l'anniversaire de la consécration de mon église, fête patronale de la chrétienté.

Car, m'a-t-on dit : « S'enivrer pour nos insulaires n'est point un péché, mais une coutume nationale ; non seulement ils n'en ont pas honte, mais ils viennent s'en glorifier chez le missionnaire, comme s'ils avaient accompli un acte de vertu. Lorsque les calebasses de vin de palme ont été bénites, on ne doit plus considérer ces festins comme des ripailles fétichistes, mais comme de chrétiennes et fraternelles agapes. »

Ces raisons sont-elles suffisantes pour que l'on continue en l'honneur d'une fête, d'un événement extraordinaire quelconque, de donner l'occasion à nos néophytes de s'enivrer affreusement comme ils savent le faire ?

Peut-on considérer comme de bons chrétiens et admettre à la communion fréquente des gens qui s'étant approchés le matin de la Sainte Table, passent ensuite leur journée à boire et sont tout à fait ivres à la nuit tombante ?

R. — « On ne supprime bien que ce que l'on remplace. » Il y aurait sans doute plus d'une réserve à faire pour rendre cette formule pleinement acceptable. Tout au moins faut-il y ajouter, quand il s'agit d'abus qu'on ne peut tolérer d'aucune manière : « à condition que l'abus remplacé ne le soit point par quelque chose d'aussi répréhensible et plus encore ! »

Cette remarque faite, venons au cas tel qu'il est exposé.

1° Au fond, il s'agit, avec des insulaires peu intelligents, semble-t-il, et surtout peu pénétrés encore de l'esprit chrétien, de substituer nos fêtes chrétiennes à leurs anciennes fêtes fétichistes, sans trop leur faire regretter ces dernières en accentuant outre mesure la différence entre les unes et les autres.

Rien à dire quant à la substitution nécessaire des fêtes chrétiennes aux fêtes païennes : elle s'impose, en effet, absolument, parce qu'il ne peut y avoir aucune association entre le Christ et Bélial, c'est-à-dire aucun mélange autorisé de pratiques chrétiennes et de pratiques fétichistes.

On peut même ajouter que, en principe, rien ne s'oppose à ce que des agapes chrétiennes soient substituées, les jours de fêtes, aux banquets idolâtriques auxquels prenait part toute la population avant sa conversion et qui avaient pour conséquence une ivresse générale.

Mais il va de soi que cette substitution de fêtes chrétiennes aux fêtes païennes, même pour ce qui est du côté matériel seul de ces fêtes, doit, pour être légitime et par conséquent permise, éliminer tout désordre réprouvé par la loi chrétienne.

2o En est-il vraiment ainsi dans le cas qui nous est soumis et auquel nous ne changeons rien, pour lui laisser toute la portée que lui donne notre correspondant ?

On a donc substitué les fêtes chrétiennes aux fêtes fétichistes ; et comme, pour les insulaires en question, il n'y a pas de fête quand il n'y a rien à boire et à manger, on leur offre un festin tenant lieu des anciens festins idolâtriques. Le malheur est que, dans ces agapes chrétiennes substituées aux festins fétichistes, la modération n'est guère gardée et que, pour un certain nombre au moins des convives, l'ivresse en est la conséquence.

Et pour justifier la conservation des agapes malgré cette conséquence, on a recours à deux raisons qui ne manquent pas d'originalité, à défaut d'autre mérite. « Pour nos insulaires, dit-on, s'enivrer n'est pas un péché, mais une coutume nationale, dont on ne rougit pas, mais dont on se glorifie. » Et puis, la bénédiction donnée aux cruches de vin de palme transforme en agapes chrétiennes et fraternelles ces sortes de festins autrefois idolâtriques ou fétichistes !

Que ces insulaires encore païens aient pu considérer l'ivresse comme n'étant pas un mal, c'est possible. Mais que l'on puisse les excuser de toute faute dans l'ivresse depuis qu'ils sont devenus chrétiens, sous prétexte que s'enivrer est une coutume nationale, voilà qui dépasse un peu les limites de la condescendance la plus large. Un crime n'en reste pas moins un crime parce qu'il est entré dans les mœurs d'un peuple, et une coutume corruptrice de la morale ne peut jamais prévaloir contre la loi et rendre permis ce qui est en soi immoral.

Or les missionnaires n'ignorent certes pas : que l'ivresse est un péché, et un péché *grave* de sa nature lorsqu'elle est parfaite ; que S. Paul n'a pas hésité à la condamner chez les premiers chrétiens, comme l'un des vices qui excluent du royaume des cieux ; que l'Eglise l'a toujours condamnée partout, et que partout elle travaille à en détourner ses fidèles comme d'un grand désordre moral. Dans ces conditions le devoir des missionnaires était, incontestablement, de réprouver à leur tour l'ivrognerie, en faisant connaître à leurs néophytes l'obligation grave qu'il y a pour tous de l'éviter, et en prenant les moyens en leur pouvoir pour les en détourner.

Ils n'ont sans doute pas manqué à ce grave devoir, quoique les raisons données ci-dessus paraissent indiquer le contraire. On ne peut croire, en effet, que pour amener plus aisément leurs insulaires à la conversion, ils leur aient caché ce grave devoir. Si donc, malgré l'instruction donnée, il se trouve encore des néophytes qui se glorifient auprès des missionnaires de s'être enivrés, ce ne peut être que dans des cas assez rares et de la part de ceux qui n'auraient pas suffisamment saisi l'enseignement des ministres de l'Evangile.

Nous sommes donc assez porté à croire que notre vénéré correspondant a mis une pointe d'ironie dans l'exposé des raisons et noirci de la sorte la situation, en donnant comme absolues des raisons invoquées sans doute uniquement comme circonstances atténuantes et pour expliquer comment les agapes dont il s'agit peuvent être permises quoiqu'elles soient pour certains une occasion *per accidens* de tomber dans l'ivresse. Car enfin, des missionnaires n'ont pas pu penser qu'une coutume nationale peut rendre l'ivresse licite, pas plus qu'ils n'ont pensé que l'ivresse cessait d'être un mal, parce que produite par un liquide bénit !

En donnant dans des agapes à leurs chrétiens et en bénissant les cruches de vin de palme pour imprimer un cachet plus chrétien à la fête, les missionnaires n'entendent nullement laisser subsister dans l'esprit de leurs néophytes la pensée que l'ivresse n'est pas un mal ; ils leur rappellent même sans doute en ces circonstances le devoir de ne pas sortir des limites d'une sage modération ; mais ils prévoient tout de même que, malgré les précautions prises pour que tout se passe sans désordre, l'un ou l'autre des convives ira trop loin et retombera dans la faute autrefois excusée par le sentiment commun de la population encore païenne.

3o Si donc, comme il est évident, les deux raisons données ne peuvent justifier d'aucune manière des agapes où l'on ne se ferait aucun scrupule de s'enivrer, peut-on du moins, malgré la prévision que quelques-uns pourront en abuser, donner la fête extérieure qui par ailleurs a sa raison d'être, ou doit-on s'en abstenir absolument ? Tel est, pensons-nous, le véritable état de la question qui, réduite à ces termes, ne présente plus aucune sérieuse difficulté, tranchée qu'elle est par les principes généraux du volontaire indirect.

Pourvu donc qu'il y ait de sérieuses raisons d'unir la fête extérieure ou le festin dont il s'agit à la fête religieuse, et pourvu que d'autre part toutes les précautions soient prises pour rendre ces agapes véritablement chrétiennes à tous les points de vue, on n'est pas tenu de les supprimer parce qu'on prévoit que quelques-uns en abuseront : on réprouve l'abus, mais on le tolère pour un plus grand bien.

Que si, malgré les précautions prises, il était constaté qu'en fait ces agapes sont, *pour l'ensemble de la population*, une occasion de tomber dans le péché d'ivresse, on devrait les supprimer, parce que, dans ce cas, le mal qui en résulterait ne serait pas compensé par le bien qu'on avait en vue.

Nous nous contentons de cette double conclusion générale, laissant aux missionnaires intéressés le

soin de juger, pour chaque cas, si oui ou non ils doivent incliner vers la tolérance, ou au contraire supprimer le mal dans sa source.

4° Vient enfin une question subsidiaire : « Peut-on considérer comme de bons chrétiens et admettre à la communion fréquente des gens qui s'étant approchés le matin de la Sainte Table, passent ensuite toute la journée à boire et sont tout à fait ivres à la nuit tombante ? »

Posée ici à l'occasion de l'ivresse, cette question se pose tout aussi bien pour une autre espèce quelconque de faute grave, dans laquelle tomberait un chrétien admis à la Table Sainte.

Sa solution se trouve, d'une part, dans les principes développés dans le décret *Sacra Tridentina Synodus* qui, comme on le sait, n'exige pour la communion fréquente et même quotidienne que deux conditions : l'état de grâce et la pureté d'intention, — et d'autre part, dans les principes sur l'absolution des habitudinaires ou des récidifs.

Le chrétien qui après avoir communié le matin tombe ensuite dans la journée dans une faute grave, peut-il réaliser la double condition exigée pour la communion fréquente, ou bien doit-il être éloigné de la Table Sainte comme ne la réalisant pas ?

On ne peut donner ici une réponse *a priori* s'appliquant à tous les cas ; car si le fait de la rechute d'un chrétien dans son péché favori (surtout quand cette rechute se produit, comme semble le dire notre correspondant, toutes les fois que ce chrétien communie) porte à suspecter ses bonnes dispositions, il n'est cependant pas impossible qu'il se repente chaque fois bien sincèrement de sa faute, en reçoive le pardon au saint tribunal et se présente à la Sainte Table en état de grâce et avec de bonnes intentions, en particulier avec celle de triompher par là de la mauvaise habitude ou de la passion qui l'entraîne au péché.

Il appartient au confesseur de juger de chaque cas, en se basant sur les règles données par les théologiens pour l'absolution des habitudinaires, des récidifs et des occasionnaires. Si le confesseur rencontre dans le chrétien dont il s'agit les dispositions requises pour la bonne réception du sacrement de pénitence et lui accorde l'absolution, il n'y a plus de motif de l'exclure de la communion fréquente pour insuffisance de dispositions, supposé toujours la bonne intention si facile à formuler et que le confesseur peut très aisément inspirer au pénitent. La sainte communion, qui est un antidote contre le péché mortel, ne pourra alors qu'être très utile au chrétien de bonne volonté mais faible qui voudrait sincèrement triompher de sa faiblesse et s'approcherait de la Sainte Table dans ce but.

Q. — Que faut-il entendre exactement par le *tempus medium* dont il est question au Canon 33 ? Qu'est-ce que le temps légal, régional, extraordinaire ?

R. — Le jour peut être astronomique, légal, coutumier, ou arbitraire. *Astronomique,* il est fixé par le mouvement des astres ; *légal,* par une convention de loi humaine ; *coutumier,* par la coutume ; *arbitraire,* par une convention artificielle quelconque. Le *Codex,* qui est rédigé à l'usage du monde entier, prévoit toutes ces manières possibles de fixer la durée du jour. Reprenons tout cela en détail.

Le jour « astronomique » est *sidéral* ou *solaire,* suivant qu'on s'en rapporte au mouvement des étoiles ou du soleil pour le déterminer.

Le mouvement stellaire se mesure entre deux passages successifs de l'astre choisi au méridien du lieu. On sait que le méridien est le cercle polaire (passant par les pôles) qui contient la verticale d'un lieu donné ; autrement dit : c'est le cercle idéal qui ayant la terre pour centre, renferme à la fois l'axe du monde et la ligne qui va d'un lieu donné au centre de la terre ; on peut dire encore que le méridien est le plan où se trouve un astre quand il atteint son point maximum d'élévation, sa « déclinaison » maxima, au-dessus du plan de l'horizon.

Le jour *sidéral* est celui qui s'écoule entre deux passages successifs d'une même *étoile* quelconque au méridien. C'est le jour mathématiquement exact par excellence, pour cette raison que les étoiles se meuvent d'un mouvement uniforme autour de l'axe du monde. Ce serait donc le jour parfait, et les astronomes en font grand usage, par exemple pour le réglage des pendules astronomiques et la détermination des ascensions droites stellaires. Malheureusement, c'est un jour « nocturne », les étoiles n'étant visibles et observables que la nuit ; et, pour les bien observer au réticule de la lunette méridienne, il faut un coup d'œil exercé et des instruments difficiles à établir avec la précision désirable, délicats à manier, et d'ailleurs, comme la journée sidérale est plus courte que la journée solaire, son emploi exigerait des corrections et adaptations malaisées dans la vie courante. Aussi, l'heure sidérale est-elle restée l'heure astronomique-type, à l'usage des seuls astronomes.

Dès l'origine de l'espèce humaine sur la terre sans doute, c'est au soleil que l'on a eu recours pour la distribution de notre temps terrestre. Grand pourvoyeur et régulateur de la vie organique sur notre globle terraqué, son apparition et sa disparition quotidiennes, pour l'immense majorité des pays habités, en faisait tout naturellement le critérium de distinction entre le jour et la nuit d'abord, puis aussi entre les jours qui se succédaient, d'un passage solaire au méridien au passage suivant.

Mais, voilà ! Le soleil est un détestable chronomètre, on ne peut plus mal réglé ! Sa vitesse n'est pas uniforme : tantôt il avance, et tantôt il retarde ; et, non seulement il n'est pas du tout d'accord avec la pendule sidérale, puisque son jour entier est plus long que le jour des étoiles, mais, de plus, sa course au firmament par rapport à nous est tout à fait irrégulière. Cela tient à deux causes : en

premier lieu, son mouvement sur l'écliptique n'est pas uniforme, car il varie constamment, avec un maximum le 31 décembre (vitesse angulaire : 1° 1' 9"), et un minimum le 2 juillet (57' 12", 3) ; et en second lieu, l'inclinaison de l'écliptique sur l'équateur entraîne, pour des temps égaux, des projections équatoriales et des ascensions droites variables du soleil, plus grandes à l'équinoxe et plus petites au solstice. D'où impossibilité de compter sur le mouvement réel du soleil pour la distribution du temps en parties parfaitement égales.

On aurait pu sans doute prendre quand même le passage du soleil au méridien comme début et terme de nos journées ; elles n'eussent pas été égales entre elles ; mais, à un quart d'heure près parfois, elles auraient tout de même constitué des jours dont le nombre au bout de l'année fût resté identique.

Très bien ! pour ceux qui ne tiennent pas à l'exactitude de l'heure et se contentent de savoir « grosso modo » quand il est temps de se lever, de déjeuner, de se coucher : et l'on sait que les gens de la campagne trouvent très suffisant ce régime chronométrique approximatif. Tel n'est point le cas des nombreuses circonstances de la vie civile, scientifique surtout, où il est nécessaire d'avoir des jours qui comportent exactement 24 heures, des heures de 60 minutes, des minutes de 60 secondes, ni plus ni moins.

Alors, qu'a-t-on fait ? C'est très simple : on a par convention corrigé le soleil. On a noté le temps exact, toujours le même, de sa course annuelle, ou plutôt de sa course semi-annuelle, du périgée à l'apogée, et on l'a divisé par un nombre de jours fixe de manière à avoir pour chaque jour une longitude équatoriale identique, et par là même une *moyenne* fixe de marche solaire (purement idéale). On a ainsi obtenu des jours égaux, des jours de 24 heures, des heures de 60 minutes, etc. C'est ce qu'on appelle le temps *moyen,* des jours moyens, l'heure moyenne, par comparaison au temps et à l'heure solaires qui sont dits temps et heures *vrais.*

Les astronomes ont calculé avec soin l'écart qui existe chaque jour entre le passage au méridien du soleil vrai et du soleil moyen ; c'est ce qu'ils appellent l'*équation du temps*, de sorte qu'en se servant des tables spécialement dressées à cet effet (dans l'*Annuaire du Bureau des longitudes)* on peut tous les jours savoir exactement à quel instant précis il est midi au soleil vrai (temps vrai) et midi au soleil moyen fictif (temps moyen). Le *jour solaire vrai* va d'un midi vrai à un autre midi vrai, ce qui fait tantôt plus et tantôt moins des 24 heures, et quatre fois par an 24 heures juste, le midi moyen coïncidant alors avec le midi vrai (25 déc., 15 avril, 15 juin et 1er sept.). Le *jour solaire moyen,* qui est en réalité celui que nous suivons pratiquement, va d'un midi moyen au midi moyen suivant, et il est toujours de 24 heures.

On nous excusera de ce qui reste encore d'un peu trop technique dans ce rappel sommaire des notions cosmographiques nécessaires pour l'intelligence du *Codex* où il est expressément question du *tempus locale sive verum sive medium.* Avant d'expliquer dans son ensemble la lettre du can. 33, disons un mot des autres mesures de temps qui y sont envisagées.

Le *temps légal* est celui que la loi détermine pour un pays donné soumis à sa juridiction. Tel est actuellement et depuis plusieurs années déjà notre cas en France pour l'été, où le jour légal de 24 heures exactes part de 11 heures avant minuit, pour s'achever à 11 h. avant minuit. Notre heure « civile » est donc de 60' en avance sur l'heure du temps moyen. Elle aurait tout aussi bien pu être retardée ou avancée davantage : affaire de convention et d'arbitraire, astronomiquement incorrecte, mais qui peut être pratiquement sans inconvénient pour la distinction et la succession régulière des jours.

Autre convention, légale encore : le système des fuseaux horaires. Chacun sait qu'il n'est jamais la même heure en deux endroits différents, même rapprochés, le mouvement de rotation de la terre sur elle-même ou, si l'on veut, le mouvement apparent du soleil, faisant défiler devant l'observateur, dans une succession continue, tous les méridiens les uns après les autres. Il y a donc autant de midis différents que de longitudes possibles, ou divisions du cercle équatorial. Ceux d'entre nous qui ne sont plus tout jeunes se souviennent des embarras de concordance qu'occasionnaient, en cas de déplacement, ces différences d'heures locales.

Pour remédier à cet inconvénient on a convenu de diviser le cercle équatorial en 24 parties égales de chacune 15° (en partant du méridien de Greenwich) et l'on a réuni ces divisions aux deux pôles : l'espace compris entre deux lignes consécutives est ce qu'on appelle un *fuseau horaire*. Or, il est entendu (par pure convention) qu'il est la même heure à la fois dans tous les endroits d'un même fuseau horaire. Ainsi v. g., Brest et Strasbourg appartenant au même fuseau, toutes les « pendules » de ces deux villes (et les intermédiaires) marquent midi, une heure, deux heures, etc., au même moment, alors qu'en réalité il est midi à Strasbourg 49 minutes plus tôt qu'à Brest. Tant qu'on reste dans l'intérieur d'un même fuseau on peut *partout* s'en rapporter à sa montre, qui donne l'heure de *partout.* Si l'on passe sur le fuseau voisin, il faut tout d'un coup l'avancer ou la retarder d'une heure, suivant que le fuseau nouveau est à l'est ou à l'ouest du premier.

Voilà donc encore une détermination du temps, une heure légale, fixée par la seule autorité sociale de la loi civile ; et ainsi en pourrait-il être de toute autre détermination de même origine, jugée utile par les pouvoirs publics pour le plus grand bien pratique de la société, en dehors de tout souci d'exactitude astronomique.

Ce que fait la loi, la coutume, source de droits et conventions non écrits, peut très bien le faire

aussi. Nous sommes en un terrain qui comporte civilement des déterminations arbitraires sans répercussion réelle fâcheuse sur la marche courante de la vie. Rien n'empêcherait que chacun eût son petit midi à soi, si la nécessité des concordances horaires en société ne l'obligeait à tenir compte du midi de son voisin. Là donc où ni le jour sidéral, ni le jour solaire vrai, ni le jour solaire moyen, ni le jour légal ne sont pratiquement en vigueur, il peut arriver, et il arrive, que, pour un lieu ou une région donnée, un groupe d'hommes s'entende pour adopter une manière différente de compter les jours.

Nous connaissons actuellement en France telle paroisse où curé et fidèles se refusent à prendre l'heure légale et s'en tiennent à l'ancienne heure moyenne : on y sonne l'*Angelus* et tous les offices exactement comme si l'avance légale n'existait pas. Ce sont coutumes ou plutôt usages de fait particuliers, qui, pour n'être pas conformes à la loi, n'en sont pas moins des mesures du temps tout aussi admissibles que n'importe quelle autre : le tout est d'avoir une périodicité régulière qui assure, entre deux points fixes, la succession des jours, alors même qu'ils ne seraient pas tous rigoureusement de même durée.

Il est donc facile de comprendre que, en certains cas extraordinaires, pour certains groupements extraordinaires d'hommes, l'on puisse adopter très bien un système conventionnel qui ne serait ni sidéral, ni solaire vrai ou moyen, ni légal, ni coutumier. Les sauvages esquimaux, par exemple, et tous autres habitants des régions polaires, où, pendant une période plus ou moins longue, le soleil ne se couche pas, ou se couche très peu de temps, qui n'ont ni lunette méridienne ni cadran solaire, ni chronomètres à leur disposition, emploient des points de repère autres que ceux de nos régions civilisées : cette sorte de temps qui ne rentre pas dans les catégories ci-dessus, bien connues et fixées, est, si l'on veut, du *tempus extraordinarium*.

Deux mots maintenant d'explication à propos du can. 33, qu'il faut mettre ici tout d'abord sous les yeux du lecteur :

Canon 33. — § 1. *In supputandis horis diei standum est communi loci usui ; sed in privata Missæ celebratione, in privata horarum canonicarum recitatione, in sacra communione recipienda et in jejunii vel abstinentiæ lege servanda, licet alia sit usualis loci supputatio, potest quis sequi loci tempus aut locale sive verum sive medium, aut legale sive regionale sive aliud extraordinarium.*

Le *Codex* fait une distinction entre les manifestations de la *vie publique,* officielle, et les diverses occupations ou œuvres de la *vie privée.* Dans le premier cas (v. g. offices paroissiaux) il faut s'en tenir au temps qui est en usage dans le pays (solaire, légal, coutumier, extraordinaire), et cela se comprend sans peine, puisque le prêtre est au service de ses paroissiens, et doit, par conséquent, adapter à leurs coutumes les actes de son ministère public.

Pour les œuvres d'ordre privé, le *Codex* très largement permet à chacun, prêtre et fidèles, de régler ses journées sur la mesure qu'il voudra, pourvu, bien entendu — c'est de la logique implicite, — qu'il ne change pas de système horaire, de manière à s'offrir simultanément les avantages combinés de deux systèmes différents, prenant par exemple, à minuit, un jour plus court pour le jeûne et un jour plus long pour le bréviaire, ce qui serait contradiction.

Notre texte devient désormais parfaitement clair. *Privatim* choix libre entre les différentes manières de supputer le jour et ses heures. Un prêtre peut fort bien pour sa messe privée, pour le jeûne, le bréviaire, adopter le temps solaire local vrai, qu'il peut suivre sur un cadran solaire bien établi, ou le temps solaire local moyen, ou le temps légal soit local, soit régional (v. g. système des fuseaux horaires), ou enfin tout autre temps « extraordinaire » en dehors des ordinaires expressément ici indiqués, et tout cela quand même l'heure usuelle du lieu dépendrait d'un système différent *(licet alia sit usualis loci supputatio).* Le *Codex,* visiblement, n'a pas voulu canoniser un « horaire » à l'exclusion des autres ; aussi le rédacteur du can. 33, astronome compétent, a-t-il eu soin de se montrer averti de la difficulté et de laisser à chacun pleine liberté de la résoudre, au moins *privatim,* suivant la méthode de son choix.

Nous avouons avoir été quelque peu embarrassé quant au sens de l'adjectif *extraordinarium* employé par le *Codex.* D'après la contexture grammaticale de la phrase il semble bien que le *tempus legale* y soit sous-divisé en deux espèces : *regionale* et *extraordinarium. Regionale* s'entend évidemment d'une région donnée ; mais on ne voit pas bien, au premier abord, pourquoi un temps légal, mais non régional, serait dit *extraordinaire.* Sauf meilleur avis, nous pensons que le Législateur a voulu dans ce mot *extraordinarium* englober implicitement tout système horaire éventuel (en dehors de ceux connus et ordinaires) qui, tout en restant légal, ne coïnciderait pas avec les limites d'un pays ou d'une nation en particulier. Tel serait le cas, par exemple, du système des fuseaux horaires, qui est légal mais pas seulement régional puisqu'il s'étend à plusieurs nations, au monde entier ; tel aussi le cas d'un système horaire, légal toujours, qui ne serait en vigueur, pour des raisons de circonstances particulières, que dans une fraction ou un lieu restreint d'une région ou nation prise en son ensemble.

Voici une autre interprétation beaucoup plus simple, moins strictement grammaticale peut-être mais tout à fait conforme à l'esprit général du canon 33. Le *sive aliud extraordinarium* peut être entendu à part, en un sens indépendant de tout ce qui précède, et alors le Législateur aurait voulu par là, en plus des hypothèses différentes et classiques mentionnées dans son texte, viser tout autre système quelconque « extraordinaire, » pourvu, cela va de soi, que la distinction périodique des jours et des heures y fût régulièrement

établie sur une règle fixe, quoique de pure convention légale ou artificielle.

Q. — 1° Le registre des mariages porte expressément que Caius et Caia ont été mariés avec dispense d'un empêchement dirimant. Maintenant qu'ils sont en désaccord, Caius demande au Vicaire apostolique que son mariage avec Caia soit rompu : car, prétend-il, il n'est pas exact que dispense lui ait été accordée, puisqu'elle n'est pas inscrite au registre des dispenses qui est entre les mains du Vicaire apostolique et qui doit faire foi. Il n'a du reste aucun souvenir que pareille dispense lui ait été accordée.

2° Comment doit se faire l'interpellation pour l'usage du Privilège Paulin ?

3° Est-il certain que la dispense de disparité de culte entraîne pour la partie catholique la dispense des autres empêchements qui n'atteignent pas la partie infidèle ? *Quid* en particulier de l'insuffisance d'âge canonique ? Et surtout l'*impedimentum criminis* ne me semble pas levé, car Génicot (ed. 7ª, t. II, n. 486, VI, 5) s'exprime ainsi au sujet de cet empêchement : « Si e duobus complicibus una pars fidelis, altera infidelis est, impedimentum incurritur a parte fideli et per eam ad alteram transit. »

4° Est public tout empêchement qui peut être prouvé au for externe. Mais que faut-il pour qu'il puisse être prouvé au for externe ? Le *crimen* (adultère avec promesse réciproque de mariage) connu des deux seuls coupables, est-il public ? Si non, combien de témoins faut-il pour qu'il le devienne ?

5° Les empêchements honteux, comme le *crimen*, doivent-ils être reportés au registre des mariages et au registre des dispenses, du moins s'ils sont publics au sens indiqué ci-dessus ?

R. — Ad I. Pour demander la rupture de son mariage, Caius invoque une double raison : 1° il ne se souvient pas que dispense ait été accordée d'un empêchement qui y mettait obstacle ; et 2° le registre *spécial* des dispenses ne fait pas mention de cette concession.

Ce sont là deux raisons *négatives*, qui ne peuvent pas prévaloir contre le fait *positif* de la mention faite de la dispense dans le registre ordinaire des mariages. Tant que Caius n'aura pas prouvé, par des arguments sans réplique, que la mention faite de la dispense dans le registre officiel des mariages y a été insérée par erreur, la validité de son mariage ne pourra faire doute pour personne, quoiqu'il ne se souvienne pas lui-même de la concession de la dispense, et malgré l'absence de toute mention de celle-ci dans le registre spécial des dispenses.

Tout au plus pourrait-il y avoir un certain doute sur le fait de la concession de la dispense, doute qu'une enquête permettrait probablement d'éclaircir. Que si, après enquête, le doute persévérait, il faudrait appliquer le principe : *In dubio standum est pro valore matrimonii,* et donc ne pas recevoir la demande de Caius en nullité.

Ad II. Le canon 1122 distingue *trois* manières différentes de faire l'interpellation :

1° La forme *judiciaire,* dans laquelle l'Ordinaire fait comparaître devant son tribunal l'infidèle à interpeller et lui pose, par lui-même ou par un juge délégué par lui, *en forme juridique,* les deux questions requises. Cette forme plus solennelle n'est pas requise à la validité ni à la licéité de l'interpellation ;

2° La forme *sommaire* ou *extrajudiciaire,* dans laquelle l'Ordinaire, par *lui-même* ou par *son délégué,* interroge simplement l'infidèle sur sa volonté de cohabiter et de cohabiter pacifiquement avec le fidèle, sans donner à cet interrogatoire aucune forme juridique, c'est-à-dire sans constituer un tribunal et sans exiger de l'infidèle le serment juridique de dire la vérité. Cette interpellation est parfaitement légitime et l'Ordinaire peut s'en contenter, ainsi que le dit très expressément le canon 1122 ;

3° L'interpellation *privée* que fait le converti lui-même, lorsque l'interpellation sommaire ou extrajudiciaire n'est pas possible, c'est-à-dire lorsqu'il n'est pas possible à l'Ordinaire lui-même ou à son délégué d'interroger l'infidèle, soit en raison de la distance, soit par suite de circonstances qui ne permettent pas à l'Ordinaire ou à son délégué de s'aboucher avec l'infidèle.

Cette troisième manière est *licite* et *valide,* pourvu, dit le canon 1122, que la preuve soit donnée à l'Ordinaire ou à son délégué, par deux témoins ou de toute autre manière, que l'interpellation a été faite et que le résultat a été le refus de l'infidèle de revenir au conjoint fidèle, ou du moins de cohabiter pacifiquement avec lui.

Quant au délégué de l'Ordinaire, il peut être, cela va de soi, d'après la règle générale des délégations, tout missionnaire auquel l'Ordinaire en donne le pouvoir et qu'il peut déléguer une fois pour toutes, pour tous les cas qui se présenteront. (Voir can. 199). L'interpellation faite par le délégué, de quelque manière qu'il le soit, pourvu que la délégation soit réelle, est bien faite *sous l'autorité de l'Ordinaire* ainsi que le requiert le canon 1122, pour la forme *extrajudiciaire* comme pour la forme *judiciaire*.

Ad III. 1° Oui, il est bien certain que la dispense de la *disparité de culte* légitimement accordée avec toutes les conditions qu'impose l'Eglise sous peine de *nullité,* entraîne la dispense de tous les autres empêchements de droit ecclésiastique dont l'Eglise dispense ordinairement et qui ne sont pas personnels à la seule partie catholique. Le texte de la réponse du 24 sept. 1824, confirmée par des décisions plus récentes [1], par la pratique courante et le sentiment unanime des canonistes, ne permet aucun doute à ce sujet. D'autre part, le Code ne contient aucune disposition nouvelle qui permette de soulever une objection quelconque contre cette doctrine.

Il faut bien remarquer cependant qu'il s'agit uniquement de la dispense de *disparité de culte,* c'est-à-dire d'une dispense permettant le mariage entre catholique et infidèle, et non de la dispense de religion mixte qui permet le mariage entre catholique et protestant ou schismatique, mais sans entraîner la dispense d'aucun autre empêchement. — Il faut remarquer en outre que la dis-

[1] 23 avril 1913 : voir *Ami* 1913, p. 1019.

pense de disparité de culte n'autorise nullement à ne pas se conformer aux prescriptions canoniques relativement à la présence du prêtre et des témoins devant qui doit être donné le consentement : cette forme canonique est nécessaire à la validité, même après dispense de la disparité de culte, parce que l'Eglise l'exige ainsi.

2° Donc la validité du mariage entre fidèle et infidèle contracté avec cette seule dispense de la disparité de culte, même quand aucune mention n'aurait été faite des autres empêchements dont il est ordinairement dispensé et qui se seraient rencontrés dans ce cas, ne peut être mise en doute d'aucune manière, si ces empêchements ne sont pas personnels à la seule partie catholique.

Mais de ce que la validité est sauvegardée, il ne suit nullement que le missionnaire puisse ne faire aucune enquête sur les autres empêchements qui pourraient se rencontrer dans le cas pour lequel il accorde la dispense de disparité de culte. Il manquerait à son devoir en ne faisant pas cette enquête, prescrite par le Code pour tous les mariages ; et, de plus, il s'exposerait au danger de laisser conclure un mariage nul, si, comme il est toujours possible, il y avait quelque empêchement dont l'Eglise ne dispense pas, ou même de droit naturel.

3° L'*insuffisance d'âge canonique* peut exister soit pour la partie catholique, soit pour la partie infidèle, et la solution est loin d'être la même dans l'un et l'autre cas.

a) Si c'est la partie *catholique* qui n'a pas atteint l'âge canonique, l'empêchement dirimant de l'âge existe pour elle, et l'Eglise dans ce cas ne dispenserait certainement que très difficilement. De sorte qu'il ne faudrait pas se contenter alors de la dispense de disparité de culte, mais recourir à un autre indult, si on en avait un permettant d'accorder la dispense de l'empêchement d'âge dans cette situation particulière, ou recourir à Rome. C'est du moins ce que nous croyons devoir conclure de la répugnance plus grande que montre l'Eglise à dispenser d'un tel empêchement, même lorsque les deux parties sont catholiques, puisqu'elle n'en accorde dispense que pour une cause intéressant le bien commun. A plus forte raison refuserait-elle la dispense dans le cas visé ici.

b) Si c'est au contraire la partie *infidèle* qui n'a pas atteint l'âge canonique, l'empêchement n'existe plus, puisque la partie catholique qui *seule* peut être liée par cet empêchement de droit ecclésiastique n'y est pas soumise, dès lors qu'elle a atteint elle-même l'âge canonique. Le mariage serait donc valide moyennant la seule dispense de disparité de culte, si rien d'autre n'y mettait obstacle. Mais, pour se conformer à l'esprit de l'Eglise, qui désire que le mariage soit retardé jusqu'à un âge où tout puisse se faire avec plus de maturité, il est du devoir de celui qui accorde la dispense de disparité de culte, en pareil cas, de ne l'accorder que pour de très graves raisons.

4° Quant à l'*impedimentum criminis,* il y a lieu aussi à distinction. — Si le crime a été commis alors que les deux parties étaient encore infidèles, cet empêchement de droit purement ecclésiastique ne les atteint pas, même après le baptême. Il n'y a donc pas lieu de se demander, pour ce cas particulier, si la dispense de disparité de culte enlève aussi l'empêchement de crime, puisque cet empêchement n'existe pas [1]. — Que si l'une des parties était chrétienne lorsque le crime a été commis, l'empêchement l'atteindrait assurément, mais il serait enlevé par la dispense de la disparité de culte. (Voir Gasparri, n. 562).

Le passage cité de Génicot ne contredit en rien la doctrine ici exposée (pas plus que le texte du *Corpus* auquel il renvoie). Il constate simplement le fait que l'infidèle est lié *indirectement* par l'empêchement qui atteint *directement* le fidèle, seul sujet de l'Eglise : ce qui a lieu non seulement pour l'empêchement de crime, mais aussi pour tous les autres empêchements de droit ecclésiastique qui ne peuvent atteindre l'infidèle en tant que tel.

5° Ce n'est pas en raison même de l'individualité du contrat et par cela seul que la partie infidèle n'est pas atteinte par les empêchements de droit ecclésiastique, que la dispense de disparité de culte entraîne celle des autres empêchements dans le sens indiqué plus haut ; mais c'est en vertu d'une concession bienveillante de l'Eglise qui entend dispenser *implicitement* des autres empêchements dès lors qu'elle dispense de celui de la disparité de culte. De sorte que c'est à la partie fidèle que la dispense est directement accordée avec tous ses effets, et les empêchements qui atteignaient *indirectement* la partie infidèle ne l'atteignent plus, dès lors que la partie fidèle à laquelle elle s'unit en est dispensée. (Wernz, n. 40).

Ad IV. Un empêchement est dit *public* de *sa nature* lorsqu'il résulte d'un fait qui de soi est de *notoriété publique,* comme le fait d'un mariage célébré en plein jour à la mairie ou à l'église, ou la parenté notoire entre les deux parties, etc. Il est encore *public,* si en raison des circonstances il est vraiment de notoriété publique, ou connu de tant de personnes qu'il y a danger au moins probable de divulgation, et par conséquent possibilité d'en faire la preuve au for externe ou juridiquement.

Sont au contraire *occultes* les empêchements qui ne sont ni *notoires,* ni susceptibles d'être facilement divulgués. On les dit *absolument occultes,* s'ils ne sont connus que des parties et du confesseur ; *simplement occultes,* si, quoique connus de quelques personnes discrètes (cinq ou six, jusqu'à dix quand la population de la localité est nombreuse), il n'y a pas lieu de craindre leur divulgation.

Il est facile de conclure, d'après ces notions, que le *crime* connu des deux seuls coupables n'est pas un empêchement *public,* mais au contraire *tout à fait occulte.*

Ad V. Les dispenses d'empêchements *publics*

[1] S. C. de la Propagande, 25 août 1852.

doivent être inscrites dans les registres des mariages, afin que la preuve soit ainsi faite de leur concession et, par conséquent, de la validité du mariage. Les dispenses d'empêchements *occultes* accordées pour le for *interne non sacramentel* doivent être inscrites sur le registre *secret* de la curie de l'Ordinaire ; celles qui seraient accordées au for *interne sacramentel,* c'est-à-dire pour être fulminées *in actu confessionis,* ne doivent être inscrites nulle part. (Voir can. 1046).

Q. — Jeanne, veuve de François, se remarie en 1912 à Paris avec un marchand de fourrures, boche d'origine et protestant. Chrétienne, mais peu instruite des choses de sa religion, Jeanne se contente, en toute bonne foi, de la bénédiction d'un quelconque pasteur protestant. A la fin de juillet 1914, le boche, sous prétexte de voyage, disparaît, très probablement rappelé dans son pays par un ordre secret de mobilisation, et depuis ce jour on ignore encore ce qu'il est devenu.

La guerre déclarée et les biens du boche mis sous séquestre, Jeanne est autorisée à se réfugier avec la fille qu'elle a de son premier mari dans la famille de François. Cette famille est profondément catholique. Jeanne, entraînée par le bon exemple, revient à la pratique intégrale de la religion dans laquelle elle a été élevée.

Au printemps 1919, Jeanne, rongée par la tuberculose, est à l'agonie. Pieusement, elle reçoit les derniers sacrements et fait une mort édifiante.

Or, après sa mort, le curé qui l'a administrée, apprend son mariage au temple protestant et refuse de l'enterrer. Les funérailles furent donc purement civiles, et ce pour la plus grande désolation de la si chrétienne famille de François. *Quid in casu ?*

R. — D'après l'enseignement des canonistes et du Rituel, on ne doit refuser la sépulture ecclésiastique qu'à ceux qui meurent en état d'hostilité publique vis-à-vis de Dieu ou de son Eglise. Telle est l'idée générale, qui se précise ensuite dans certains cas caractérisés où cette hostilité, ce divorce si l'on veut, se trouvent pratiquement réalisés : le duel, le suicide, le concubinage, la mort *in actu peccati,* dans l'apostasie, l'hérésie, etc.

Le refus de sépulture est donc une mesure d'ordre *externe* destinée à prévenir le scandale que seraient les suffrages et honneurs religieux rendus publiquement à un mort publiquement décédé dans l'irréligion formelle : ce qui serait pure contradiction.

Le fait d'avoir civilement contracté un mariage parfaitement invalide avec un protestant, constitue à coup sûr, pour une femme catholique, une œuvre d'impiété publique, qui en soi appelle un refus de sépulture religieuse.

Mais, au moment où cette femme est décédée, le concubinage existait-il encore 1° en tant que concubinage et 2° en tant que scandale public ? En d'autres termes, l'état d'hostilité publique envers Dieu ou son Eglise était-il encore réellement et juridiquement subsistant ? Tout est là ; si oui, le refus de sépulture était motivé ; si non, il ne l'était pas.

Or, à serrer de près les données du cas présent, il paraît impossible de répondre à la question ci-dessus par l'affirmative.

1° Le concubinage n'est jamais aux yeux de l'Eglise une situation de droit, mais une simple situation de fait, qui peut cesser par la séparation des mal conjoints, le jour où il leur plaît de reprendre la liberté que le droit canonique regarde comme toujours pleinement subsistant chez eux, même malgré les apparences fausses du lien civil quand il existe.

La personne en cause, si elle a vécu jadis en concubinage, avait certainement cessé d'y vivre et depuis longtemps, quand elle est morte. Son concubinage passé reste un fait scandaleux dont le souvenir, s'il n'y a pas eu rétractation et réparation, peut fâcheusement peser sur ses derniers moments, et c'est là une tout autre question qui sera tout à l'heure examinée. Mais, le souvenir d'un concubinage n'est pas la réalité présente d'un concubinage actuel, pas plus qu'un ancien crime public ne constitue le pécheur, repenti et absous, pécheur public à l'heure de la mort.

2° Et d'autre part, le concubinage *in casu,* non seulement n'existait pas réellement à la fin de la vie de cette femme, mais son souvenir même n'était pas un scandale, puisque ce fait était publiquement ignoré, et que, au contraire, la mort de Jeanne a été chrétienne et édifiante.

Reste une difficulté, une dernière raison alléguable en faveur du refus de sépulture. « Non, pourrait-on dire, il n'y avait ni concubinage ni scandale à ce moment-là. Mais, le scandale jadis réel, n'a jamais été réparé. Or, la théologie morale enseigne le devoir de cette réparation. Pouvait-on passer outre à ce principe et donner la sépulture sur un scandale non réparé par la rétractation publique de la coupable ? »

A quoi l'on peut faire les deux réponses que voici : 1° il n'y avait pas lieu à réparer alors le scandale, pour la bonne raison qu'il n'était pas réparable, étant oublié, totalement inconnu ; ou encore, si l'on veut, pour préciser les distinctions du droit et du fait, il n'y avait pas obligation de réparer le scandale, puisqu'il n'existait plus, et que sa réparation intempestive à cette heure-là, en révélant une faute passée, ignorée de tous, aurait fait plus de mal que de bien. N'oublions pas que le scandale est chose relative à l'ordre public, et que le devoir d'y remédier se proportionne tout juste au dommage que cause la faute commise au bien public ; or, ce dommage étant nul dans le cas présent, le devoir correspondant l'était aussi. Mais voici une seconde réponse plus topique encore : 2° le scandale, si scandale il y a eu, a été réparé, non pas formellement par expresse protestation et rétractation, mais équivalemment, et de façon à coup sûr suffisante, par la conversion, la vie chrétienne et la mort édifiante de la défunte.

Toutes ces raisons nous paraissent établir clairement qu'il fallait accorder la sépulture et se garder de réveiller publiquement le souvenir de l'ancien concubinage.

Il faut dire, toutefois, pour la défense du curé qui l'a refusée, qu'un point en cette affaire a pu

très légitimement lui paraître obscur, matière à doute et à défavorable impression. S'il avait été en temps utile, avant la mort, informé de l'ancien mariage civil, c'eût été incontestablement son droit et son devoir d'exiger une rétractation en règle, mais entendons-nous bien, non pas une rétractation publique immédiatement urgente et utile, mais une rétractation pour toute utilité éventuelle que de droit dans l'avenir, pour le cas où le concubinage aurait pu être connu et faire scandale rétrospectif parmi les fidèles, rétractation donc qu'il aurait fallu tenir secrète provisoirement, et peut-être toujours, tant que sa publication ne serait pas devenue nécessaire.

Tout autre se trouvait être le droit et le devoir du curé après la mort : devant l'impossibilité de parer à un scandale futur hypothétique, il n'avait plus qu'à songer au scandale actuel, lequel se trouvant nul, n'avait pas à entrer en ligne de compte dans sa décision devant un cadavre.

Et, en somme, il semble bien que, dans cette décision, il a été plus préoccupé de ses intérêts que de ceux de la morte et de sa famille, nous voulons dire qu'il a été déterminé plutôt par le souci de mettre à couvert sa responsabilité pour l'avenir, que de résoudre la seule capitale question qui était urgente : la défunte était-elle digne ou indigne de la sépulture ecclésiastique ? De cette préoccupation un peu personnelle et subjective, nous ne voudrions point nous permettre de le blâmer, tant elle est naturelle et, après tout, inspirée d'un très bon principe que d'autres oublient trop facilement. Si nous n'approuvons point sa manière d'agir (d'après les données du cas tel qu'on nous le propose), la longueur de la présente réponse lui prouvera qu'à sa place nous aurions été, comme lui, embarrassés, et qu'il nous aurait fallu réfléchir, comme nous venons de le faire, pour nous arrêter à une conclusion ferme différente de la sienne.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(Acta nº 7, du 1er juillet)

Actes de S. S. Benoît XV

I. Constitutions apostoliques. — 1º 21 mars 1920, *Cardiff.* — Le monastère de Belmont (près d'Hereford, Angleterre), de la Congrégation anglo-bénédictine, est érigé en Abbaye. Et, en reconnaissance de tout ce que l'Ordre bénédictin a fait pour la cause catholique en Angleterre depuis S. Grégoire le Grand, le Pape déclare que le Saint-Siège aura soin qu'il y ait toujours un fils de S. Benoît au nombre des évêques anglais.

2º 8 juin 1920, *Mohilev.* — Jusqu'alors la Finlande faisait partie de l'archidiocèse de Mohilev ; le Pape l'en sépare et en constitue le Vicariat apostolique de Finlande, soumis à la Propagande.

3º 9 juin 1920, *Samogitie et Riga.* — La partie de la Courlande qui a été civilement incorporée à la République Lettone est, au point de vue canonique, détachée du diocèse de Samogitie (Kowno) et rattachée à celui de Riga, en Lettonie.

II. Lettres apostoliques. — 1º 6 juin 1920. Béatification des martyrs de l'Ouganda.

2º 13 juin. Béatification des Filles de la Charité d'Arras et des Ursulines de Valenciennes, martyres de la Révolution.

III. Lettres du Pape. — 15 mai 1920. Lettre italienne à Don Albera, Recteur général des Salésiens de Don Bosco, à l'occasion du prochain 8e Chapitre général de ses religieux, où sera inauguré le monument élevé à leur Fondateur. — 12 juin. Lettre latine aux évêques de l'Emilie après leur congrès de Modène ; le Pape les félicite de s'occuper des besoins temporels de leur clergé et de préparer leur Concile provincial. — 14 juin. Lettre latine aux évêques de la province de Venise, *De principiis christianis in re sociali adhibendis.* — 15 juin. Lettre latine aux évêques d'Ombrie après leur congrès annuel. — 22 juin. Lettre latine aux évêques des Romagnes (comme dans les Lettres précédentes, le Pape conjure les évêques de maintenir leurs ouailles dans le respect des principes sociaux).

Saint-Office

Sur « les faits de Loublande »

(Sans date). Des journaux et périodiques français ont donné, du décret du 12 mars 1920, des traductions, des interprétations, des explications qui s'efforcent de le transformer en un simple *manque d'approbation juridique* de la part de la Suprême Autorité ecclésiastique. Pour couper court, le Saint-Office a ordonné de publier la traduction française authentique suivante :

DÉCRET TOUCHANT « LES FAITS DE LOUBLANDE »

Dans l'assemblée plénière du mercredi 10 mars 1920, relation faite des prétendues visions, révélations, prophéties, etc., vulgairement connues sous les noms de *faits de Loublande,* et les écrits qui s'y rapportent ayant été examinés, les Eminentissimes et Révérendissimes Cardinaux Inquisiteurs Généraux en matière de foi et de mœurs, après le vote préalable des Consulteurs, ont décrété : « Toutes choses mûrement pesées, la S. Congrégation déclare que les prétendues visions, révélations, prophéties, etc., vulgairement comprises sous le nom de *faits de Loublande,* ainsi que les écrits qui s'y rapportent, ne peuvent être approuvés. »

Et le jeudi suivant, 11 du même mois, Notre Très-Saint Père le Pape Benoît XV, dans l'audience ordinaire accordée au Révérendissime Assesseur du S. O., a approuvé et confirmé la résolution des Eminentissimes et Révérendissimes Pères, et en a ordonné la publication dans les *Acta Apostolicæ Sedis.*

Donné à Rome, du Palais du Saint-Office, le 12 mars 1920.

L. Castellano,
Notaire de la Sup. Congr. du Saint-Office.

S. Congr. Consistoriale

1º 3 juin 1920, *Cologne et Paderborn.* — Les domaines de la famille Schulte-Kemna, de la paroisse de Steele (Cologne), sont, à cause de leur trop grand éloignement de l'église paroissiale,

détachés de cette paroisse et rattachés à celle de Wattenscheid (Paderborn).

2° 11 juin, *Manizales et Cali* (Colombie). — Le territoire d'Alcala est détaché du premier diocèse et rattaché au second.

3° 19 juin, *Montréal et Joliette* (Canada). — Une partie de la paroisse Sainte-Anne des Plaines (Montréal) en est détachée et rattachée à la paroisse St-Joachim (Joliette).

S. C. du Concile

1° 31 mai 1920. — Circulaire aux évêques d'Italie les priant de répondre le plus vite possible à un questionnaire concernant ce qui se fait dans leurs diocèses pour l'enseignement du catéchisme et la prédication.

2° 10 juin. — Avis est donné que l'abbé Camille Ferré, du diocèse de Blois, n'a aucun mandat pour quêter des honoraires de messes.

S. C. des Religieux

4 juin 1920. — Il est rappelé à tous les Supérieurs Généraux de Religieux *juris pontificii* que le canon 517 les oblige à avoir à Rome un Procureur général, choisi dans leur Congrégation.

Daterie Apostolique

9 février 1920. — L'église Sainte-Croix, à Milan, est érigée en paroisse et confiée aux Prêtres des Saints-Stigmates.

LITURGIE

Q. — Dans nos nouvelles feuilles de pouvoirs datées du 1er janvier 1920, le n° 9 est ainsi conçu :

« Facultas peragendi functiones Majoris Hebdomadæ juxta peculiarem ritum a Summo Pontifice Benedicto P. P. XIII propositum pro Ecclesiis minoribus parochialibus, in quibus ministrorum numerus, vel copia cantorum ad prædictas sacras functiones solemniter peragendas haberi nequeat, dummodo tamen constet ibidem satis esse consultum reverentiæ sacris mysteriis debitæ, et quod exinde nulla abusui pateat occasio ; et quatenus neque prædictus Ritus servari possit, celebrandi unicam Missam sive cantatam sive lectam feria V in Cœna Domini et Sabbato Sancto. » Comment un missionnaire qui, faute de chantres, ne peut pas avoir d'offices chantés, doit-il se comporter : 1° pour le Jeudi Saint ? 2° pour le Samedi Saint ? 3° Enfin, dans le cas où le Samedi Saint il faudrait dire les prophéties avant la messe, quel ornement prendre ?

R. — Pour se bien rendre compte des pouvoirs qu'il a reçus, le missionnaire devra se rappeler avant tout que *en soi* les messes privées sont défendues ces jours-là, et que *le droit* n'autorise une messe même célébrée selon le rit propre à cette sainte Semaine que dans les églises cathédrales, collégiales, paroissiales et conventuelles.

Il y a sans doute le Petit Rituel de Benoît XIII édité en 1725 pour les églises qui n'ont même pas trois prêtres, ou un prêtre, un diacre et un sous-diacre requis par le Missel pour les fonctions solennelles de ces saints jours ; mais il est exclusivement destiné aux églises paroissiales, et il exige au moins trois ou quatre servants pour faire avec la révérence convenable les cérémonies adaptées à ces petites paroisses. Le missionnaire alors sera-t-il réduit, faute d'enfants de chœur en nombre suffisant, à ne pas célébrer le jour même où Notre-Seigneur a institué le sacerdoce ? C'est en effet ce qui arriverait assez souvent, si un indult spécial du Saint-Siège n'y avait pourvu, puisque les messes privées sont interdites en ces jours par le droit ; mais Rome ne l'a pas voulu.

Ad I. Le Jeudi Saint, d'abord, n'est pas un jour aliturgique comme le Vendredi Saint et le Samedi Saint ; c'est plutôt par excellence le jour de l'Eucharistie, et si dans chaque église il n'y a cependant — sauf indult — qu'une seule messe autorisée, à laquelle les membres du clergé aussi bien que les laïques communient de la main du célébrant, c'est pour mieux faire revivre sous nos yeux la dernière Cène où Jésus-Christ, seul et unique consécrateur, distribua le Pain de vie à ses apôtres. (*Cérém. des Ev.*, liv. II, chap. 23, n. 6 ; Benoît XIV, *Institut. XXXVIII*, n. 5 ; canon 862).

Une première exception à cette règle est faite en faveur des chanoines revêtus du caractère épiscopal : « Qui vero episcopali honore fulgent et ad chorum suis insignibus ornati conveniunt, habita dignitatis ratione, in domesticis et privatis, vel in clausis sacrarii sacellis, eo die rem divinam conficiunt » (Benoît XIV, *Institut.* cit., n. 4) ; et il en est de même *a fortiori* d'un évêque qui ce jour-là ne consacre pas le Saint Chrême. (Many, *De Missa*, n. 15).

D'autres exceptions ont été ensuite reconnues nécessaires à mesure que se multiplièrent les cas particuliers avec les difficultés de se conformer au Cérémonial de Benoît XIII. Ainsi, les réguliers et les religieuses également astreintes au chœur peuvent, à défaut de la messe solennelle, avoir une messe célébrée dans un oratoire privé pour recevoir la communion le Jeudi Saint, ou dans leur église, *januis clausis* (S. R. C., 31 août 1839, n. 2799, ad 2). Si l'on n'a pas de véritables clercs à sa disposition, comme le suppose le *Memoriale Rituum*, on peut se contenter de servants laïcs (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2915, ad 1), et quand ce minimum ne peut même pas être atteint, « Mens est ut locorum Ordinarii... quoad alias parœcias quæ clericis destituuntur, indulgere valeant, ob populi commoditatem, ut parochi (petita quotannis venia) feria V in Cœna Domini, Missam lectam celebrare possint, priusquam in cathedrali vel matrice conventualis incipiat. » (S. R. C., 28 juillet 1821, n. 2616, ad 1 ; 1er fév. 1895, n. 3842, ad 3).

En somme, les nouvelles feuilles de pouvoirs des missionnaires n'innovent pas pour le Jeudi Saint ; elles ne font que canoniser la pratique précédente concédée jusqu'ici par indult annuel. Mais le recours à l'Ordinaire n'est plus exigé ; et même ne pouvant observer le Petit Cérémonial, le mission-

naire ne sera pas privé pour cela du droit de célébrer.

Ad II. Pour la messe du Samedi Saint, comment faut-il la célébrer, quand on la dit d'une façon privée et en vertu d'indult spécial ? La messe se dit comme au Missel. On la commence *more solito* par les *Introïbo*, et non par les prophéties, qui n'appartiennent pas à la messe, mais à la bénédiction des fonts et à l'ordination. Il n'y a pas d'Introït, et une fois monté à l'autel, le célébrant récite aussitôt les *Kyrie*, etc. (S. R. C., 28 juillet 1821, n. 2615, ad 2; Gardellini, tom. IV des décrets, pag. 216).

Ad III. Quand on ne dit pas les prophéties, comme dans le cas précédent, la demande concernant la couleur des ornements est superflue. Mais si la fonction du Samedi Saint a lieu suivant le Rituel de Benoît XIII, les prophéties se récitent avec les ornements violets : manipule, étole et chasuble (S. R. C., 17 juillet 1894, n. 3832, ad V).

Q. — 1° A une messe solennelle à laquelle les fidèles communient, le célébrant, après avoir découvert le ciboire et dit *Misereatur* et *Indulgentiam*, prend *more solito* l'hostie en prononçant les paroles rituelles : *Ecce Agnus Dei, Domine non sum dignus*, puis replaçant le ciboire sur l'autel, il laisse à un autre prêtre le soin de distribuer la sainte communion. Cette pratique est-elle légitime ?

2° Les décisions pontificales ont-elles interdit formellement tout *solo* de femmes à l'église ?

R. — Ad I. Les rubriques sur la distribution de la sainte Eucharistie aux fidèles supposent toutes que la fonction est remplie en entier par le même prêtre. Qu'on lise v. g. le Rituel, Tit. IV, ch. 2, *Ordo administrandi sacram communionem*, et l'on verra que celui qui dit les prières *Misereatur, Indulgentiam*, etc., est bien le même qui va donner la communion. Aussi Baruffaldi regarde-t-il la pratique contraire comme inconvenante : « Indecens esse, quod hoc loco subintret alter sacerdos cum cotta et stola, et distribuat Eucharistiam ; interim vero sacerdos perficiat suam Missam » (Tit. XIV, n. 82) ; et en 1882, p. 144, l'*Ami* a pu dire qu'il n'y avait qu'une infirmité capable d'excuser une telle pratique, et que si l'on avait des raisons pour la continuer, on devrait s'adresser à l'autorité ecclésiastique pour en recevoir une règle de conduite.

Ad II. Pie X, dans son *Motu proprio* sur la musique sacrée, n'exclut pas les *solos* d'une façon absolue ; il défend seulement que « maxima textus pars (in sacris) hoc ritu perficiatur. » S'il ajoute ensuite que les femmes, même habiles musiciennes (talis officii expertes), ne peuvent être admises à faire partie du chœur de chant (ad chori partem agendam, aut ullo modo ad musicum chorum admitti non posse), c'est uniquement une question d'espèce qu'il vise en la circonstance, et non une exclusion universelle et absolue. Le contexte le montre clairement en disant : « Quod si acutæ, vel acutis proximæ voces adhiberi velint, » les chantres ayant dans l'église une vraie fonction liturgique recourront à l'aide traditionnelle des enfants, « antiquissimo Ecclesiæ more, id pueri præstabunt. » (S. R. C., 22 nov. 1903, n. 4121, § V, n. 12 et 13).

Ce sens est tellement conforme aux directions du Pape que, si des religieuses chantent avec leurs élèves dans leur tribune propre et séparée, elles n'y contreviennent point, et telle est même la pratique en usage à Rome, dans les fonctions célébrées en leur église par des évêques et même des cardinaux. Il n'y a en somme de proscrit que l'admission des femmes dans la tribune des chantres, située *intra vel extra ambitum chori*. Ainsi le pensent les *Ephémérides Liturgiques* (1908, p. 137) et l'ont également déclaré les décrets (S. R. C., 17 janv. 1908, n. 4210, ad II).

Q. — 1° Si, après le chant du *Benedictus* qui suit la consécration, on chante v. g. un motet au Saint-Sacrement, doit-on se tourner en chœur ou vers l'autel ?

2° Les enfants de chœur peuvent-ils porter la ceinture rouge avec la soutane rouge ?

3° Le fait que les ornements d'une couleur sont préparés pour la messe, est-il suffisant pour excuser quelqu'un de célébrer une messe qui requiert une autre couleur que celle déjà préparée ?

4° A défaut de Missel, serait-il licite de se servir, pour célébrer la messe, d'un simple Paroissien contenant le Canon en langue vulgaire et le reste de la messe en latin, étant donné une grande difficulté de se procurer un Missel ? Le cas suppose que le prêtre sait le Canon en latin à peu près par cœur.

R. — Ad I. Quand le Chœur est debout, aucune règle ne lui prescrit de se tourner vers l'autel, et l'on se conforme à l'usage de chaque église. C'est assez dire que les deux côtés du Chœur peuvent, pendant le motet chanté à la suite du *Benedictus* après la consécration, rester tournés vis-à-vis l'un de l'autre. (Hægy, t. I, p. 395).

Ad II. L'*Ami* n'a rien à changer à l'enseignement qu'il rappelait en 1902, au sujet du costume des servants.

La tenue liturgique des enfants de chœur comprend la soutane sans queue et la *cotta* ou surplis à larges manches (S. R. C., 11 déc. 1885, n. 3647, ad VI), et il n'appartient pas à un curé d'adopter une couleur insolite dans le diocèse, s'il n'y est du moins autorisé par l'évêque. (Bourbon, *Petit Cérémonial paroissial)*.

L'Eglise a toujours eu pour principe : *Nihil innovetur, nisi quod traditum est*, et comme la ceinture est une innovation de date récente et réprouvée par l'enseignement romain, gardons-nous d'en introduire l'usage. (S. R. C., 24 nov. 1899, n. 4048, ad VI).

Ad III. Une cause raisonnable peut autoriser à dire la messe avec un ornement qui ne correspond pas à la couleur exigée par la rubrique ; mais pour qu'il en soit ainsi et que le célébrant ne pèche pas véniellement, il faut qu'il se trouve en face d'une impossibilité matérielle ou d'un refus arbitraire, et ne puisse vraiment avoir l'ornement de couleur auquel il a droit.

Ad IV. D'après Quarti, un prêtre se trouvant dans ce cas pourrait *plus probablement* célébrer